

## AZ ÁLLAM BOLONDJAI – A VÁNDOR ÉS ÁRNYÉKA 232. AFORIZMÁJÁNAK ÉRTELMEZÉSÉHEZ

---

KÖVÁRI SAROLTA

Mai előadásomban *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájának megértéséhez szeretnék közelebb kerülni. Az aforizma teljes szövege Horváth Géza fordításában a következőképpen hangzik: „Állam-bolondok. – Miután megszűnt a királyság, a király már-már vallásos szeretete a görögöknél a poliszra tevődött át. És mivel egy fogalom több szeretetet bír el, mint egy személy, és a szerető embert sem vágja oly gyakran fejbe, mint teszik azt a szeretettek (mert minél jobban érzik úgy, hogy szeretik őket, többnyire annál gátlástalanabbak, míg végül már nem is érdemesek a szeretetre, és szakadás következik be), ezért a poliszt és az államot jobban tisztelték, mint a fejedelmeket korábban bármikor. A görögök a régi történelem állam-bolondjai, – az újabb történelemé más népek.”<sup>1</sup> Az aforizmában tehát az állam iránti már-már vallásos tiszteletről, rajongásról van szó, amely történeti fejlődés eredményeként jelenik meg, a múltban a görögökre, a jelenben pedig más népekre jellemzőként – utóbbiakat Nietzsche közelebről nem jelöl meg. Másfelől az aforizmában ellentétbe kerül egymással fogalom és személy, melyek közül az előbbi az utóbbinál nagyobb szeretet kiváltására mutatkozik képesnek. Az alábbiakban ezeket a problémákat szeretném körüljárni elsősorban az *Emberi, nagyon is emberi* egyéb, tematikusan kapcsolódó aforizmáinak bevonásával, majd arra teszek kísérletet, hogy megmutassam: a 232. aforizma egy Arisztotelész-kritikát is magában foglal.

A 232. aforizma közvetlen kontextusát tekintve mintha *A vándor és árnyéka* 230. aforizmájának gondolatmenetét szőné tovább: ott Nietzsche arról elmélkedik, hogy a görögöknél még teljesen természetes volt, hogy a fejekben *egy* fogalom uralkodjon a többi felett, azaz ez határozza meg az egyén értékrendjét és cselekvéseit. Ma azonban, amikor a fejekben a „fogalmak *demokráciája* uralkodik”, vagyis több fogalom vezet bennünket, egyetlen fogalom eluralkodását „fixa ideának”, „rögeszmének” nyilvánítjuk, ezért a 3. század Athénjának görögjei a mi szemünkben „bolondoknak” látszaná-

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi II.*, Budapest, Cartaphilus, 2012. 219. Fordította Horváth Géza.

nak.<sup>2</sup> A 232. aforizma fényében úgy tűnik, a rögeszme, amely a görögöket gyötri, vagyis a fogalom, amely tudatukat betölti, az *állam*, a *polisz*. A két aforizma közt azonban lényeges különbségek is vannak: egyrészt a 230. aforizmában nem népek, hanem egyének rögeszméiről van szó, másrészt ott a régi és a modern közti *ellentét* a hangsúlyos, míg a 232. aforizma zárata szerint ma is vannak népek, amelyek hasonlóan viszonyulnak az államhoz, mint a görögök. A későbbi aforizma tehát csak részlegesen kapcsolódik a korábbihoz, a „bolondság” mindenestre mindkét aforizmában a valamely fogalomhoz való ragaszkodás, az ez iránti nagy mértékű elkötelezettség leírására szolgál – a 230. aforizma szerint mai perspektívából.

Fontos, hogy ez az elkötelezettség *fogalmak* iránt nyilvánul meg. A vélemény, hogy az emberek fogalmak iránt nagyobb odaadással viseltethetnek, mint személyek iránt, A *vándor és árnyéka* 80. aforizmájában is feltűnik a vallás kapcsán. Nietzsche itt isten személytelenségét a vallás iránti hűség előfeltételként kezeli: „Minél inkább magáért való [für sich] személynek tartották Istent, annál kevésbé voltak hűségesek hozzá. Az ember sokkal jobban kötődik gondolatban kialakított képeihez, mint legszeretettebb szeretteihez: ezért áldozza föl magát az államért, az egyházért és istenért is – amennyiben saját teremtménye, *saját gondolata* marad, és nem válik túlságosan személyessé.”<sup>3</sup> A személy a 80. aforizma szerint ellentmondásra, „perlekedésre” hív fel, az elemzésem középpontjában álló, 232. aforizma szerint pedig éppen az iránta táplált szeretet miatt érdemtelenné válik erre a szeretetre, mivel általa elbizakodott, erőszakos és gátlástalan lesz. A királyok és fejedelmek, vagyis a hús-vér emberek tehát a jellembeli torzulásaik miatt nem maradhatnak a szeretet tárgyai, és isten, amennyiben magáért való, önmagunktól független személyként képzeljük el, szintén szembekerül az őt elgondoló vágyaival és igényeivel. A fogalmak ezzel szemben nem csak nem beszélnek vissza, de mint az ember legsajátabb teremtményei, mindenben alávetik neki magukat, így végtelen szeretet hárulhat rájuk, anélkül, hogy csalódást okoznának.

Az állam tehát ilyen fogalom, sajátosan emberi alkotás. Nietzsche, mint ismeretes, a nyelvet már korán kritikának vetette alá, és számára a nyelvi természetűként értett fogalom már *Az emberi, nagyon is emberit* megelőzően sem volt képes arra, hogy a világ lényegét kifejezze, vagy akár a körülöttünk lévő dolgokat visszaadja. A *nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról* szerint a fogalmak nem csak a magában való dolgot nem tükrözik, de az általunk érzékelt világ megragadására is csak korlátozott mértékben képesek, hiszen a szavak metaforikus eredetük miatt már eleve eltávolodnak az

---

<sup>2</sup> Uo. 218.

<sup>3</sup> Uo. 169.

érzékelés tárgyaitól, a szavakból a fogalmak pedig olyan általánosító eljárás révén jönnek létre, amely a dolgok individuális különbségeit elfedi.<sup>4</sup> Az *emberi, nagyon is emberi* első könyvének 11. aforizmája sok tekintetben a korábbi, hagyatékban maradt nyelvkritikai írás gondolatait visszhangozza, így Nietzsche itt is megállapítja, hogy a nyelvben „az ember saját világot állított a másik mellé”, illetve „hosszú ideig *aeterna veritatis*-ként hitt a dolgok fogalmaiban és neveiben [...], valóban azt képzelte, hogy a nyelvben a világ megismerését ragadja meg.”<sup>5</sup> Itt azonban Nietzsche, eltérően korábbi írásától, ahol a nyelv művészi használatának szükségessége mellett áll ki, a nyelvet és annak ilyen fejlődését hasznosként írja le: „Nagyon későn – csak mostanában – kezd felderengeni az emberekben, hogy a nyelvbe vetett hitükkel iszonyatos tévedést terjesztettek. Szerencsére már késő, semhogy vissza lehetne fordítani az ezen a hiten alapuló ész fejlődését.”<sup>6</sup> A nyelv tehát az emberi ész fejlődésének megalapozója és előremozdítója, a gondolat alakító szerve, akárcsak Humboldttnál,<sup>7</sup> csak hogy Nietzsche számára ez a teljesítmény nem a körülöttünk lévő világ megismerését, hanem egy másik világ felépítését jelenti.

Az állam pedig maga is fogalmi építményünk része, és ezen belül azáltal tart kiemelt helyre igényt, hogy szeretet, rajongás, sőt, áldozat kapcsolódik hozzá. Erre pontosan azért alkalmas, mert fogalom, vagyis mert nem tőlünk független, vágyainknak ellentmondó, elbizakodottá és erőszakossá váló létező, hanem a mi alkotásunk; de persze nem minden fogalom olyan fontos az emberi életben, mint éppen ez. Az állam olyan fogalom, amely nagymértékben meghatározza az emberek cselekvéseit, amely, a valláshoz hasonlóan, intézményesül, ám az állam is osztozik a fogalmaknak, illetve az emberi alkotásoknak abban a sorsában, hogy változik, sőt, Nietzsche szerint felbomlása is előre látható.

Az *Emberi, nagyon is emberi* egészét tekintve A *vándor és árnyéka* 232. aforizmjának értelmezéséhez mindenképpen érdemes figyelembe venni az

<sup>4</sup> Vö. Friedrich Nietzsche: A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról, *Athenaeum* 1992. 3. 6. Fordította Tatár Sándor.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi [I.]*, Budapest, Osiris Kiadó, 2008. 23. Fordította Horváth Géza.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> Vö. Wilhelm von Humboldt: „Az emberi nyelvek szerkezetének különbözőségéről és ennek az emberi nem szellemi fejlődésére gyakorolt hatásairól”, In. uő: *Válogatott írásai*, Budapest, Európa Kiadó, 1985. 95. Fordította Rajnai László. Nietzsche számára Humboldt nyelvelfogását elsősorban Gustav Gerber közvetítette. Ezzel A *nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról* vonatkozásában disszertáció *Nyelvkritika via Gustav Gerber* című fejezetében foglalkoztam: Kővári Sarolta: *A zene erejétől a nyelv hatalmáig, Nietzsche korai nyelvelfogása*, 168-186., különösen: 178-180., <https://pea.lib.pte.hu/bitstream/handle/pea/18075/kovari-sarolta-phd-2018.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

első könyv 472. *Vallás és kormányzat* című aforizmáját. Ebben az aforiz-mában ugyanis Nietzsche szintén szót ejt az állam iránti vallásos jellegű tiszteletről, arról a fajta tiszteletről tehát, amely *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájában a görögök sajátjaként jelenik meg. A *Vallás és kormányzat* című aforizma meglehetősen hosszan taglalja az állam és a vallás viszonyá-nak alakulását, és ennek lehetséges kimeneteleit. Nietzsche az *Emberi, na-gygyon is emberi* 450. aforizmájára visszamenően<sup>8</sup> a kormányzat kétféle fogal-mát különíti el egymástól: régi fogalma szerint a kormányzat a nép fölött áll, mint erősebb a gyengébb fölött. Ebben a felfogásban a kormányzat a „kiskorú tömeg számára rendelt gyám”, és mint ilyen, nagyban támaszkodik a vallásra, amely segítségére van abban, hogy az emberekkel elfogadtassa a nélkülözést és az élet csapásait, és így fenntartsa a békét.<sup>9</sup> Új fogalma szerint ellenben a kormányzat nem áll a nép felett; „a kormányzat semmi más, mint a nép orgánuma”,<sup>10</sup> nem látnak benne mást, mint „a népakarat eszközt”, „az egyedüli uralkodónak, a népnek a funkcióját”.<sup>11</sup> Az a kormányzat, amely így érti önmagát, mivel nem lehet más álláspontja, mint a népnek, és mivel fel-világosult, már nem támaszkodhat a vallásra, így a vallás magánüggé válik. Ez Nietzsche szerint a vallási érzés megerősödését, és hosszabb távon a val-lási szekták elburjánzását vonja maga után, melyből adódóan, mintegy erre adott válaszul később elterjed a vallástalanság, a kormányzó személyek köré-ben is, ez pedig, „szinte akaratuk ellenére intézkedéseiknek vallásellenes jelleget kölcsönöz.”<sup>12</sup> Az állam iránti „szinte fanatikus lelkesedés” ez után következik be, mégpedig a vallástól elszakadtak körében. A valláshoz hűek ugyanis Nietzsche szerint az állam vallásellenessége miatt támadni kezdik az államot, az államhoz hű vallástalanok pedig az államhoz kezdenek vonzódni. Az állam iránti rajongás alapját tehát itt nem a királyok, hanem a vallások eltűnése teremti meg. Ezt követően Nietzsche szerint két út lehetséges attól függően, hogy a vallásos vagy a vallástalan pártok kerekednek-e felül. A vallásosak győzelmét a „felvilágosult despotizmus” helyreállítása követi, a vallástalanokét ellenben végső soron az állam megszűnése. Ezt az idézi elő, hogy a vallástalanok sem rajonganak többé az állam iránt, és „[e]ttől fogva az egyes emberek az államnak mindig csak azt az oldalát látják, ami hasznos vagy káros lehet nekik, és minden eszközt megragadnak, hogy hatást gyakoroljanak rá.”<sup>13</sup> Így nem lesznek többé hosszú távú tervek, az új törvényeket

<sup>8</sup> Vö. Nietzsche: *Emberi, nagygyon is emberi* [I.], id. kiad. 179.

<sup>9</sup> Uo. 185.

<sup>10</sup> Uo. 179.

<sup>11</sup> Uo. 185.

<sup>12</sup> Uo. 186.

<sup>13</sup> Uo.

újra és újra aláaknázzák, míg végül az állam minden feladatát magánvállalkozások veszik át.<sup>14</sup>

E folyamat végpontja, „az állam fogalmának eltörlése”<sup>15</sup>, Nietzsche szerint nem fenyegető, hanem reményteli esemény, amelynek bekövetkeztét a demokratikus államfogalom már magában foglalja.<sup>16</sup> A folyamat azonban Nietzsche jelenében még az állam iránti rajongásig sem érkezett el, csupán a demokratikus államfogalom kialakulásánál tart, és Nietzsche azt is hangsúlyozza, hogy ezeknek az eseményeknek a bekövetkezését nem jó sürgetni.<sup>17</sup> Nietzsche tehát itt *nem* a görög állam-bolondok kortárs megfelelőiről ír. Arra azonban rávilágít ez az aforizma, hogy az állam iránti rajongás, akárcsak a múltban, úgy a jelenben és a jövőben is a történelmi fejlődés egy állomása, átmeneti és múlandó – akárcsak maga az állam. Különbőféle módokon keletkezhet, és különféle módokon érhet véget. Ugyanakkor látható, hogy az állam, valamint a kormányzat és a vallás olyan fogalmak, amelyekkel az ember valóban a saját világát rendezi be, és amelyek ily módon meghatározzák az életét.

Nietzsche a 472. aforizma zárlatában az államfogalom és a vallás alapvető kapcsolatára mutat rá: „A gyámkodó kormányzat érdeke és a vallás érdeke kéz a kézben halad, majd az utóbbi elhalásnak indul, és az állam alapja is megrendül. A politikai dolgok isteni rendjébe, az állam létének misztériumába vetett hit vallási eredetű: ha elsorvad a vallás, az államról is elkerülhetetlenül lehull Ízisz fátyla, és nem ébreszt többé tiszteletet.”<sup>18</sup> Az állam iránti rajongás tehát itt a vallás iránti rajongásból kölesönzöttként jelenik meg, első ízben, a kormányzat régi fogalmának uralma alatt az állam és a vallás összefonódása által, mely az államot is az isteni rend részeként mutatja, másodszor, a kormányzat új fogalmának érvényre jutásakor az állam iránti lelkesedés a vallás pótszereként tör elő. Így a vallás teljes elhalásának végül *szükségképpen* az állam iránti rajongás megszűnéséhez kell vezetnie.

A *vándor és árnyéka* 232. aforizmájában az állam iránti rajongásnak erről a vallásos aspektusáról Nietzsche nem beszél, árulkodó azonban, hogy „a király már-már vallásos szeretete” az, ami a görögöknél „a poliszra tevődött át”. A király személyéhez, ugyanúgy, mint a polisz fogalmához olyan szeretet fűzi a görögöket, amelyet vallásosnak lehet nevezni – azaz „már-már vallásosnak” (fast religiöse). És jellegzetesnek tűnik az is, hogy Nietzsche *A vándor és árnyéka* fentebb már idézett 80. aforizmájában is istent, vallást és

---

<sup>14</sup> Vö. uo. 186-187.

<sup>15</sup> Uo. 187.

<sup>16</sup> Vö. uo.

<sup>17</sup> Vö. uo.

<sup>18</sup> Uo.

államot állítja egymás mellé az ember olyan teremtményeiként, amelyekért akár életét áldozni is képes.

Érdekes, hogy Nietzsche ezekben a szövegekben nem tesz különbséget az antikvitás és a kereszténység vallási érzülete között, az állam vallásos jellegű tisztelete a két vallás különbözőségei ellenére hasonlóknak tűnik. Habár a forrásuk más, és az *Emberi, nagyon is emberi* 472. aforizmájában leírtakat biztosan nem kell minden elemében *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájára vonatkoztatnunk. De bizonyos párhuzamok mutatkoznak: a király, illetve az egyeduralkodó eltűnésével kap erőre az állam iránti tisztelet, a királyok iránti tisztelet pedig mindkét vallásban rokon az isten, illetve istenek iránti tisztelettel. Az állam iránti érzületbe így keveredik a vallás iránt táplált érzület akkor, amikor ennek az érzületnek korábbi tárgyai elbuknak.

A fentiek alapján mindenesetre leszögezhető, hogy az állam Nietzsche szerint emberi teremtmény, történeti fogalom, átmeneti képződmény, és ily módon az iránta való rajongás is múlandó. Ez a gondolat, különösen annak *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájában kifejtett változatában, egy Arisztotelész-kritikát foglal magában.

Paul von Tongeren hívja fel a figyelmet arra, hogy Nietzsche 1870-től kezdődően tanulmányozta Arisztotelész *Politikáját*: több ízben kivette a bázeli könyvtárból Wilhelm Oncken *Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen* című művét, amelyet később, 1875-ben, a mű második kötetének megjelenésekor meg is vásárolt, 1873-tól pedig magát a *Politikát* is többször kikölcsönözte különböző kiadásokban.<sup>19</sup> Nietzsche tehát a művet az *Emberi, nagyon is emberi* megírásának idején (1875–1879) már minden bizonnyal jól ismerte.

Arisztotelész, mint ismeretes, a *Politikában* fogalmazza meg azt a híres tézist, amely szerint „az ember természeténél fogva állami életre hivatott élő-lény”,<sup>20</sup> és a városállamot akként a természetes együttélési formaként határozza meg, amelyben az emberek közösséggé szerveződése eléri az autarkeiát, „az önmagával való elegendőség szintjét”<sup>21</sup>, mely „a végső cél és a legfőbb jó egyaránt.”<sup>22</sup> Látható, hogy Nietzsche szerint szó sincs ilyesmiről. Míg Arisztotelésznél a fejlődés útja a kezdetlegesebb együttélési formáktól (ház-nép, falu) a tökéletes városállam felé halad, és itt megáll, addig Nietzsche számára a polisz, és az állam bármely formája csak átmeneti képződményt

---

<sup>19</sup> Vö. Paul von Tongeren: „Ein Thier oder ein Gott” oder beides. Nietzsches Über Wahrheit und Lüge im Aussermoralischen Sinne und Aristoteles’ Politik, *Nietzsche-Studien* 39. (2010) 57.

<sup>20</sup> Arisztotelész: *Politika*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1984. 73. Fordította Szabó Miklós.

<sup>21</sup> Uo.

<sup>22</sup> Uo.

jelent. Arisztotelész poliszról alkotott véleménye, és az ember ehhez kapcsolódó, „állami életre hivatott élőlényként” történő meghatározása *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájának fényében csupán a görögök polisz iránti rajongásának bizonyítékeként vagy aleseteként tűnik fel, egy történelmi kor megnyilvánulásaként tehát, nem pedig „örök igazságként”. Az emberi nyelv pedig, amely Arisztotelész szerint az ember államra hivatottságának egyik fő bizonyítéka,<sup>23</sup> Nietzsche-nél nem a valóságot leképező, hanem az mellé másik világot építő, alkotó erőként jelenik meg, és az állam is ennek termékeként, vagyis véletlenszerű emberi alkotásként mutatkozik meg.

Az, hogy Nietzsche Arisztotelész általános igénnyel megfogalmazott elvében egy történelmi pillanat jellegzetességét ismeri fel, megfelel az *Emberi, nagyon is emberi* programjának, ahogy azt Nietzsche az első könyv 2. aforizmájában fogalmazza meg: a történeti filozofálás követelményének, vagyis annak a belátásnak, hogy „minden változások révén lett”,<sup>24</sup> és ezért az „örökkévaló tények”-ről, és az „abszolút igazságok”-ról le kell mondani.<sup>25</sup> Nietzsche ugyanebben az aforizmában „minden filozófus közös hibája”-ként rója fel, „hogy a mindenkori jelen emberéből indul ki, és annak vizsgálata révén vél célba jutni.”<sup>26</sup> Nietzsche itt is azt hangsúlyozza, hogy az ember változik, így „amit a filozófus az emberről kijelent, alapjában nem más, mint egy *nagyon korlátozott* időtartam emberéről szerzett tanúság.”<sup>27</sup> Igaz, Nietzsche úgy véli, az utóbbi négyezer évben az ember keveset változott, ám így is jogosulatlannak tartja, hogy az ember jelen állapotát „megváltoztathatatlan tény”-ként értékeljék.<sup>28</sup> Arisztotelész tehát a filozófusok jellemző hibájába esik akkor, amikor az ember lényegi tulajdonságát próbálja megragadni, annak ellenére, hogy az általa kiemelt tulajdonság, az államban való lét még Nietzsche jelenében is jellemző az emberre. Az *Emberi, nagyon is emberi* 472. aforizmája szerint ez az állapot hamarosan meg fog szűnni, és az ember számára az együttélés új formái nyílnak meg.

Arra, hogy a görögök az *Állam-bolondok* című aforizmában az állam iránt nagyfokú tiszteletet mutató népként jelennek meg, talán Wilhelm Oncken említett, *Die Staatslehre des Aristoteles* című műve is hatással lehetett. Egyrészt már Oncken az antik görög és a modern kor ellentétébe helyezte Arisztotelész idézett tételét („az ember természeténél fogva állami életre hivatott élőlény”), kijelentve, hogy ezt a tételt csak egy görög fogalmazhatta

---

<sup>23</sup> Vö. uo. 74.

<sup>24</sup> Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi* [I.] id. kiad. 20.

<sup>25</sup> Uo.

<sup>26</sup> Uo. 19.

<sup>27</sup> Uo. 20.

<sup>28</sup> Vö. uo.

meg.<sup>29</sup> Az ellentét az antik és a modern között azonban nála másutt húzódik, mint Nietzschénél, Oncken értelmezése szerint ugyanis Arisztotelész számára az állampolgárságból kirekesztettek, a nők és a rabszolgák ember mivoltukat is elveszítik, és ez a felfogás a modern kor emberiségének és emberiségbe vetett hitének köszönhetően már teljességgel elfogadhatatlanná vált.<sup>30</sup> Oncken úgy véli azonban, hogy „ma is érvényes, hogy az emberi természetnek szüksége van az államra”,<sup>31</sup> Nietzsche álláspontját tehát nem előlegzi meg.

Fontosabb talán, hogy Oncken rövid történeti áttekintést is ad a (nyugati) ember államhoz való viszonyáról, melyben kitüntetett hely illeti meg a görögöket. Az áttekintésben a középkor olyan korszakként jelenik meg, amelyben az államról való gondolkodás háttérbe szorult; a reneszánsznak kellett újra felfedeznie Arisztotelész *Politikája* által. A modern kor államhoz való viszonyulása Oncken szerint ezért közvetlenül a görögökére megy vissza. „A középkor az államot csak halovány holdként ismerte az egyház ragyogó napsugara mellett; most megismert egy emberiséget, akinek az állam minden volt. Csak egyházi szenvedélyeket, vallásos érzületet ismert, most a szívet magával ragadó módon lépett elé az állam iránti érzékenység és a haza iránti szeretet. A *világi államot*, annak *természetjogát*, *kulturális hivatását* a nyugati kereszténység csak a régi világ újraélesztése által fedezte fel, és eszmei kincseinek legnagyobb értelmezője hitvallását ezekben a szavakban fogalmazta meg: *polgárrá teremtette a természet az embert, és a természet és az ember közös teljesítményének virága az államban bomlik ki.*”<sup>32</sup> Az idézett szakasz alapján egyértelmű, hogy Oncken szerint Arisztotelész *Politikájában* a reneszánsz ember az állam iránti teljes odaadással találkozhatott. Csakhogy míg ez az odaadás Oncken szerint követésre méltó példa, addig Nietzsche szerint különféle okokból újra és újra létrejövő, ámde múló érzület. És míg Oncken szerint az állam iránti szeretet felvilágosult érzésként lép a középkor vallási szenvedélyeinek helyébe, addig Nietzsche az *Emberi nagyon is emberi* 472. aforizmájában már új, vallás és állam nélküli korszak eljövételét jósolja meg, amelyben az államtól való elszakadás éppen a haladó, felvilágosult gondolkodás (a kormányzat új felfogása) következményeként jelenik meg. Az állam Nietzsche szerint egy elmúlóban lévő, még szükséges, de

---

<sup>29</sup> Vö. Wilhelm Oncken: *Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen*. Bd. 1. Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1870. 23.

<sup>30</sup> Vö. uo.

<sup>31</sup> Uo. Saját fordításom.

<sup>32</sup> Uo. 25. Saját fordításom, kiemelés az eredetiben.



felülmúlandó együttélési forma, mely sokban a vallás örököse, melynek napjai azonban, a valláséihoz hasonlóan, meg vannak számlálva.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Érdekeség, hogy Nietzsche e sorok írásakor már régen nem volt egyetlen állam polgára sem, bár ezt valószínűleg nem tudatosította magában. Porosz állampolgárságáról 1869-ben, Bázélbe érkezésekor lemondott, hogy egy esetlegesen kitörő háború miatt ne kelljen egyetemi munkáját megszakítva a porosz hadseregbe bevonulnia (vö. Andrea Bollinger – Franziska Trenkle: *Nietzsche in Basel*. Basel, Schwabe & Co. AG Verlag, 2000. 20.), bár ennek ellenére – mint az közismert – nem sokkal később önként részt vett a francia-porosz háborúban (vö. uo. 30.). Mivel hivatalosan a svájci állampolgárságot sem vette föl, ezért élete végéig hontalan maradt. (Vö. uo. 20.)